

# 死を越えて追いかける借金取り

——日本の説話に使われた中国のモチーフ——

小 林 信 彦

## A

仏教の「轉生」と日本の生まれ変わり

インド人は「轉生」を信じていて、「人間や動物は身体が死んで機能を停止しても、心は他の身体に移って新しい生活が始まる」と言う。仏教でもこの点では同じであり、身体の死を越えて限りなく持続する「心」(vijñāna/識)が想定されて、「行いと報いの対応法則」(因果應報)は例外を許容しない鉄則となる。

さて、身体が死ぬと「心」は別の身体に移る。一つの身体には一つの「心」しか宿らないので、新しく発生した身体に移る。死んだ身体を離れた「心」は、発生した瞬間の胚に侵入するのである。「心」の移動先となる新しい身体を“行き先”(gati)<sup>1)</sup>と言い、中国では“趣”<sup>2)</sup>と訳された。

「善い行い」(śubha-karman)をしていると、人間の身体や天国に住む者の身体など、有利な「行き先」へ移り、「悪い行い」(aśubha-karman/悪業)をしていると、人間以外の動物の身体や地獄に住む者の身体など、不利な「行き先」へ移る<sup>3)</sup>。このように、次にどんな「行き先」に移るかは、今までの「行い」(karman/業)によって自動的に決まり、ブッダといえども、このプロセスに干渉することはできない。言うまでもなく、「心」自身は次の「行き先」を好き勝手に選ぶことができない。

仏教で構想された「轉生」は一種の生まれ変わりと言えるが、「心」は前世のことを全く覚えていない。新しい身体に移った「心」は、「報い」を受ける権利あるいは義務を保留するものの、その原因となる「行い」については何も知らずに新しい生涯を始めるのである。

ところで、日本で作られた説話でも生まれ変わりが語られることがある。生まれ変わりという点では、仏教の「轉生」に似ていないでもない。しかしながら、日本の生まれ変わりは、肝心の点で仏教の「轉生」と異なる。仏教では「行き先」が自動的に決まるのに対して、日本では自分の都合で生まれ変わり、前世の記憶を完全に保っている。

## B<sup>1</sup>

### 「轉生」と見なされた意図的な生まれ変わり

このように、日本では自分の都合で生まれ変わるのであるが、その実態を明らかにするために、『日本靈異記』の中巻30に見られる生まれ変わりを取り上げる。これは「貸した金を取り立てるために生まれ変わる話」であり、債権者は死を越えて債務者を追いかける。

〔要約:〕行基が難波で船着き場を作っていた時、工事の合間に人を集めて「法會」を開いたが、出席者の中に子連れの水がいた。10歳余りになっていたが、歩くことさえできず、いつも泣きわめき、絶え間なく食っていた。子供がやかましく泣くので、話が聞こえなかった。行基はその子を川の淵に捨てるように女に命じた。

人々はこれを訝って、「慈悲深い聖人にふさわしくない」と言った。子供可愛さに女も行基の言葉に従わず、翌日に再び子供を連れて来たが、やはりやかましく泣いた。そこで女はついに子供を淵に捨てた。行基が言うには、この女は前世で物を借りたことがあるが、返さないうちに死んだので、貸した方は今生で女の子供として生まれ、ひたすら食いまくって貸した分を相殺しようとしていた<sup>4)</sup>。

行基が「慈悲深い聖人」であるとするれば、この話での言動は分かりにくく、

「法會」の出席者が訝るのももっともである。そこで、編纂者の景戒は、この話にコメントを加えて、次のように言っている。

あ あ 鳴呼恥しきかな。他の 債 <sup>ひと もののかひ つくの</sup>を償はずして、なにぞ死ぬべきや。後の世にかならずその報あらまくのみ。このゆゑに出曜經にのたまはく、  
「他の一銭の塩の債を負ふがゆゑに、牛に墮ち塩を負ひ駈<sup>おひつか</sup>はれて、主<sup>ぬし</sup>に力を償ふ」とのたまへるは、それこれをいふなり<sup>5)</sup>。

この話に説かれているのは「借りを返さずに死ぬのは悪い」ということになり、未返済のまま死ぬと来世で償わなければならないという。景戒はこれが仏教の伝承を受けたものであると言い張り、中巻30話の末尾で中国語訳インド文献『出曜經』<sup>6)</sup>を經典根拠として挙げる。

## B<sup>2</sup>

### 景戒が挙げる出典に見られる話

『出曜經』は説話集であり、『ダンマパダ』(dhammapada/法句經)の各詩節ごとに、関連のある説話を集めたものである。“出曜”とは「〔真理の〕光を放つ〔もの〕」という意味で、「ブッダの教え」の比喩である<sup>7)</sup>。サンスクリットのテキストはまだ発見されていない。確かに、『出曜經』の中国語訳を見ると、ある男が牛に「轉生」して苦しむ話がある。わずか一銭分の塩を借りっぱなしにしていたために、牛に生まれ変わって債務者に飼われ、労役で借りを返したという。

〔要約:〕カシミールに兄と弟がいた。兄は出家して修行を極め、アラハン(ar[a]han/阿羅漢)になった。兄はしばしば弟に意見をして、ブッダの教えを尊重するように言うが、弟はばかにして聞き入れなかった。やがて弟は病気になって死に、牛に「轉生」した。修行を極めた兄は、町で荷を曳いている牛が弟であることに気づき、その絶望的な身の上を嘆いた。

それを聞いて、牛は大いに悲しんだ。牛の持ち主が怪しんで問いかけると、「この牛は私の弟でした」と出家者は言った。すると、「あな

たの弟さんなら、以前に親しくしていました」と牛の持ち主は言った。「そうですよ。弟は以前にあなたに塩の代金1銭を借りたことがあります」と出家者は言った。そこで、牛の持ち主は牛を解放した。牛は深い谷にはいり、ひたすらブッダを想った。そして、死後は天に生まれることができた<sup>8)</sup>。

兄の出家者に言われるまで、牛は以前の境遇について何も知らない。前世の記憶を失っていて、借金のことも覚えていない。兄はすでにアラハンになっていたから、牛が前世で弟であったことを見抜くことができ、ここでは前世解説者の役目を果している。日本の牛とは違って、ここで牛自身は一言も口をきいていない。アラハンには超人的説得力があるから、牛になった弟に言って聞かせることができる。

生前のことを牛に言って聞かせる修行者の言葉には借金への言及がない。そして、もっぱら語られているのはブッダの教えをばかにしたことである。そして、この牛が最終的に救われたのは、後悔してブッダに帰依したからである。この男が牛になって重い荷を曳かされているのは、ブッダの教えを軽んじたからであって、借金を返済しなかったからではない。不肖の弟は返済のために意図的に牛に生まれ変わったのではない。

後で牛の持ち主と世間話をする際に、兄の出家者は“弟が塩の代金1銭分を借りたことがある”と言って、前世の借金を話題にしている。しかしながら、弟が牛の持ち主と親しかったことに言及しているにすぎず、“借金を踏み倒したから牛になったのだ”と言っているわけではない。それに、この兄は“弟が返済しなかった”とは言っていないのである。

この男が「轉生」して牛になったのは、ブッダの説いた真理を馬鹿にしたからである。ブッダの教えを軽んじて（悪い行い）、男は牛になり（辛い報い）、ブッダに帰依して（善い行い）、牛は天に生まれ変わった（楽しい報い）。ここでも因果の完全セットが用意されている。ここには本人の都合がはいり込む余地が全くない。

B<sup>3</sup>

景戒の的外な解釈

景戒はこの話の主旨を説明して、「1 銭の借金があったので牛に堕ちた」などとの外的なことを言っている。そして、この読み違いに基づいて、『出曜經』を經典根拠とするのである。仏教説話の読み方を知らなかったと言えればそれまでであるが、景戒がこのような読み間違いをしたことは、『日本靈異記』を考える上で極めて重要である。

この話が「借りを返さずに死ぬのは悪い」という教えを説く「因果話」であるなら、「悪い行い」は「女が前世で借金を返さなかったこと」になり、「辛い報い」は「出来の悪い子供を持つこと」になろう。そうすると、正当な分量の報いを受けないまま、女は「苦果」から解放されたことになり、それでは「因果應報」が完結しない。淵に投げ込まれた子供は、死に際に“側きかな。今三年<sup>はた</sup>徴り食はむに”と言って悔しがっている（“ねたし”：「やつつけられて悔しい」，“はたる”：「取り立てる」）<sup>9)</sup>。

債務者（女）は3年分の食いぶちを未支払い借金として残しながら、変身した債権者（子供）を殺しているのである。自動的に発動するはずの「苦果」が人為的に打ち切られていて、「行いと報いの対応法則」が完結していない。この話は「借金を踏み倒した女の因果物語」になっていない。景戒は『出曜經』の主旨を取り違えて、借金未返済という「悪い行い」を設定していることになる。しかしながら、この「悪い行い」はストーリーの展開の核となっていない。ここでストーリー展開の核となっているのは「女が前世で犯した悪事」ではなく、「子供によって引き起こされたトラブル」である。

この話の表題には“過去の怨<sup>あた</sup>を視て、淵に投げしめ”とあり<sup>10)</sup>、編纂者が記述しようとしているのは、子供が正体を暴露され殺される経緯である。この子供が生まれ変わった動機は「過去の怨<sup>あた</sup>」であると言われる<sup>11)</sup>。「あた」とは「うらみ」のことであり、貸した金を取り立てられなかったので、その恨みを晴らすために生まれ変わったのである。自分の都合で生まれ変わる場合の極端例と言えよう。

生まれ変わりの動機から見ても、『日本靈異記』中巻30の話は仏教説話と  
は言い難い。本人の都合と「行いと報いの対応法則」の実現が偶然に一致す  
ることがないわけではないが、人間に「轉生」したという「楽しい報い」に  
対応する「善い行い」は指摘されていないし、不具に生まれたという「辛い  
報い」に対応する「悪い行い」も話題になっていない。

景戒は「ブッダの教えをないがしろにして牛に生まれ変わった話」を『出  
曜経』から見つけ出して、『日本靈異記』中巻30の話で経典根拠を示そうと  
した。その結果、この話の主旨を「借りを返さずに死ぬのは悪い」とするコ  
メントを加えることになった。そうすると、中巻30は「貸した金を取り返す  
ために生まれ変わる話」ではなく、「借りた金を返さずに死んだ女が出来損  
ないの子供を生んで苦しむ話」ということになってしまうが、これは表題お  
よび実際のストーリー展開に矛盾する。

『出曜経』に見られる「ブッダの教えをないがしろにして牛に生まれ変わ  
る話」を精読して、『日本靈異記』中巻30の話と共通する要素を見つけよう  
としても、「生まれ変わり」のモチーフ以外に何もない。この牛が人間であっ  
た時に牛の持ち主に「1 錢分の塩を借りた」という言及はあるが、これは昔  
の付き合いに言及する世間話の一齣として出てきたものにすぎず、話の主旨  
とは無関係である。景戒はこのわずかな世間話の一齣を取り上げて、話全体  
を強引に『日本靈異記』中巻30巻の話と関連づけたのである。

景戒がこれほど強引であったのは、モチーフ結合に関して強い思い込みが  
あったからであろう。『日本靈異記』に採録されているわずかな変身話の中  
で、4 例までが「牛になって借りを返す話」である。「牛への変身」と「借  
りの返済」とは、景戒の念頭の中で、あるいは当時の人々の通念の上で、分  
かり難いモチーフ結合となっていたのである。

C<sup>1</sup>

未返済の借金を主題としない仏教説話

『日本靈異記』中巻30には未決済の借金に対する異常な執着が描かれてい

るが、これが仏教に起源があるとは言えず<sup>12)</sup>、中国の説話文献が伝わった結果と考えられる。仏教ではサンガ (saṅgha/僧伽) への寄付をけちることが重大な罪とされるが、アビダルマ文献で「悪い行い」が論じられる際に、返済の遅延や借金の踏み倒しが取上げられることはない。また、借金の踏み倒しという「悪い行為」ゆえに動物に生まれ変わる話は、どの仏教説話集にも見当たらない。

仏教説話集『アヴァダーナシャタカ』(avadānaśataka) に収められている説話で、借金に関係があるのが一つだけある。もっとも、前世での賭博の負けを今生で返済する男が登場するものの、借金の不返済が主題になっているわけではなく、賭博の負けを返済しそくなった男も今生で「辛い報い」を受けているわけではない。

〔要約:〕 ブッダがシュラーヴァスティ (śrāvastī/舍衛城)<sup>13)</sup> に住んでいた時のことである。ある日、ブッダは人々から食べ物を貰うために市内に入り、一人のブラーフマナ (婆羅門) に出会った。その男は「500プラナーの金を出さないと道を通さない」と言った。噂を聞いたコーシャラ王プラセーナジット (prasenajit/波斯匿)<sup>14)</sup> がブッダの所へやって来て、500プラナーの肩代わりを申し出るが、「それを払わなければならないのは陛下ではありません。それを払わなければならない者はほかにおります」とブッダは言った。

そうしているうちに、長者のアナータピンダダ (anāthapiṇḍada/給孤獨長者)<sup>15)</sup> が500プラナーの金を持ってブッダの所へ行き、「これをお取り下さい」と言った。すると、ブッダは「自分であのブラーフマナにそれを与えなさい」と言った。アナータピンダダはそうにした。不思議に思って尋ねたビクシュたちにブッダは言った。

「昔、カーシーの都に王子がいた。ある春の日に、この王子は仲間といっしょに遊んでいた。その時、大臣の息子はもう一人の男と博打をして、500プラナー負けた。王子は大臣の息子の保証人 (pratibhū) になった。

その時の王子は私である。そして、大臣の息子は今のアナータピンダダであり、博打に勝った男は500プラーナを要求しているブラーフマナである」と<sup>16)</sup>。

この話の出ている『アヴァダーナシャタカ』第4章には、ブッダの前世の物語が集められていて、自分の身体や眼球を他人に与えるという極端な自己犠牲の物語が目立つ。したがって、この話も「善い行いの話」として採録されているのであり、「損な役目を敢えて引き受けて、博打に負けた仲間の保証人になった」というのがテーマである。借りの継続は確かに語られているが、借りた当人は今生で大金持ちになっているし、今やブッダ教団の大支援者である。保証人の役目を買って出た男も今はブッダになっているから、これは「悪い行い」の因果話ではない。

ところが、「踏み倒された者の執念」に関心がある中国人は、これを借金因果話として読み替え、“凡そ債を負ふ者、抵突し冒しても償はざる可らず。乃至佛となるも、此の難を脱せず”<sup>17)</sup>などと、サンスクリット本にはない文を加えているのである。

## C<sup>2</sup>

### 中国で改変付加された『生經』

さて、『經律異相』<sup>18)</sup>という文献が508年に中国で作られたが、前世で借金した話が採録されている。前世で借りた現金を返済しなかった男が数十億年の後に牛になった話である。たまたま町に出ていたブッダがこの牛を見かけたという。

〔要約:〕ブッダがシュラーヴァスティー (śrāvastī/舎衛城) にいた頃のことである。ある男が市内で牛を買い、殺そうとしていた。たまたま近くをブッダが通りかかると、牛がまっしぐらに駆けて来て助けを求めた。その牛を見てブッダは前世のことを思い出し、そばにいたアーナンダ (ananda/阿難〔陀〕)<sup>19)</sup> に語った。

「昔、世界を支配する理想の皇帝 (cakravartin/轉輪王) が



いた。ある日、外出から帰る途中で、古い知り合いが木に縛られているのを見た。50両金の借金が払えなかったからであるという。皇帝は債権者に倍額の100両金を保証して、縛られていた友人を釈放させた。

ところが、その男はたびたび王宮へ行ったが、金を貰えなかった。〔したがって、借金を返せなかった。〕債権者がこの男を捜し出そうとしたが、身を隠してどこにいるのか分からなかった。そのうちに男は死に、以後は数十億年にわたって、人間界とその他の世界を往復することになった。そして今、借金が未払いのまま牛となり、数千両金で売られた。あの時の皇帝は今の私である。そして、あの時の債務者は今の牛である。」

牛を買い取ろうとして、ブッダは牛の持ち主と交渉していたが、その時にインドラ (indra/釋) とブラフマン (brahman/梵) が揃って天から降りて来て、「萬千億兩」の提供を申し出た。牛はジェーターヴァナ僧院 (jetavana/祇園精舎)<sup>20)</sup> にはいり、7日目に死んで天に生まれ変わった。

その後、天から再び人間界に帰って来て、ブッダに礼拝して恩に報いようとした。そしてブッダの教えを聞き、「あらゆるものは発生することはないと認める境地」(anutpanna-dharma-kṣānti/無生忍)<sup>21)</sup> に達した。「あらゆるものは〔からっぽであって実在しないこと、したがって、〕発生することはない〔し、消滅することもない〕こと」を理解したのである。そして天に帰った<sup>22)</sup>。

借金の保証をした皇帝は、支払いに全く責任を負っておらず、来世でもまんまとブッダになっていて、保証してもらった男の方がいつまでも取り立てに苦労している。さて、この話には“保之”<sup>23)</sup> という表現が見える。中国では債務を保証する人を“保人”と言い、その役目は債務者の逃亡を恐れる債権者の不安を除くことであったが、債務者が逃亡しても支払い義務を負わされるわけではなかった<sup>24)</sup>。

また、“債主所賣數千兩金”<sup>25)</sup>という表現が見られ、債務分の金額で売られたことが示唆される。ただし、ここに“債主”という語があるのは不可解である。“百兩金”が“數千兩金”になったのは、長年の利子が加算されたからであろうか。沢田によると、中国の説話で債務を負ったまま牛や馬に生まれ変わる場合は労役に供されるが、犬や豚や羊に生まれ変わる場合は、肉用に売却されて代金が返済に充てられる<sup>26)</sup>。この話では、売られた牛が肉用に殺されようとしている。

『経律異相』の編纂者も言っているように<sup>27)</sup>、この話の原型は『生經』39である<sup>28)</sup>。この文献はインド文献の翻訳と言われているが、サンスクリット本は残っておらず、ダルマグプタ (dharmagupta/法護 3世紀後半-4世紀初頭) が訳した中国語訳しかない。この文献には“生經”という表題が付いているが、「[以前の]生涯[でブッダがなした行いの物語]」を意味する“ジャータカ” (jātaka) の訳であり、採録されている説話の多くはパーリ『ジャータカ』に対応が見られる。

そうすると、もし『生經』がインド文献であるとすれば、借金踏み倒しを主題とする話はインドに溯るということになる。確かにこの説話には借金の不払いが扱われている。しかしながら、これがジャータカなら、その主題は「前世でブッダが立派な行いをしたこと」のはずである。そうすると、この話の中核にあるのは、「苦境にある人の救済」ということになる。そして、あの時と同じように、今もブッダは殺されかけている牛を救出する。

興味深いことに、「保人」の義務や牛の屠殺など、『経律異相』に見られる中国的要素が『生經』39にも認められる。また、仏教文献で神々のグループを指す“トゥシタ・デーヴァ” (tuṣita-deva) の中国語訳“兜率天” (təu-ṣiuēt-t'en) は、中国語風に天国の名として用いられている<sup>29)</sup>。なお、これに対応する話は、パーリの『ジャータカ』に見られない。『生經』39の話には中国的改変がほどこされている。

さらには、インドから伝わった材料を使って『生經』全体が中国で編纂されたふしがある。阿彌陀 (amitābha) のようなマハーヤーナ (mahāyāna/

大乘)で構想されたブッダが登場したり<sup>30)</sup>、“不退轉地”(avaivartika-bhūmi)や“無生忍”(anutpanna-dharma-kṣānti)など、マハーヤーナの文献に見られる術語が用いられているのも<sup>31)</sup>、翻案の際に中国人が無意識に用いたのかも知れない。

## D

「家畜に生まれ変わって借金を返す」という中国のモチーフ

家畜に生まれ変わって借りを返す話は中国で非常に好まれた。沢田瑞穂によると、この種の話は六朝時代の志怪小説に始まり、唐時代に盛んになって、特に宋時代以後は極めて多く、地誌にまで現れる<sup>32)</sup>。唐時代以降の文献から沢田は91例も集めている。古いものには、寺の金を返さなかった場合や寺の物を着服した場合など、寺院財産にかかわる話が多い。唐時代には、寺院が現金や不動産のほかに、生産手段や原料を所有し、専門の管理者を置いて管理させた。寺院財産を横領して家畜になった話が数多く作られたのは、寺院財産の私用を防ぐためであった<sup>33)</sup>。

こうして、最初は主として寺院の財務管理者が説話の主人公であったが、寺から借りた金を返さない一般人に拡大され、さらには債権者も一般人である場合に及んだ<sup>34)</sup>。特に宋時代以降は、もっぱら一般人同士の貸し借りの話になる<sup>35)</sup>。元時代には西域出身の高利貸が横行したため、悪いのは借りた方よりも貸した方ということになり、金貸しが罰として家畜に生まれ変わる話への転換が見られる<sup>36)</sup>。

沢田が集めた91例のうち、34例までが牛である。そのほか、15例がロバ、14例が犬、10例が豚、9例が馬、5例が羊、3例がニワトリとアヒルである<sup>37)</sup>。このうち、牛の登場する話が最も古く、最も数が多い。犬の場合は労働で返済する場合のほかに肉用に売られる場合もある。豚と羊はもっぱら肉用に売られる。ニワトリとアヒルは卵が売られる。このように、登場する家畜は多岐にわたるが、圧倒的に多いのは牛である。『日本靈異記』に採録された4例の「変身して借りを返す話」は、すべて牛に生まれ変わる話であり、

この点でも中国伝承の伝播が示唆される。

『日本靈異記』を編纂した際に景戒がモデルにした『冥報記』<sup>38)</sup>は、651年に成立した中国の説話集であるが、「家畜に生まれ変わる話」がいくつか収められている。その一つが「息子の許可を得ずに家のものを処分した母親の話」である。

〔要約:〕都の洛陽に一人の老女がいて、息子に断らずに、嫁に行った娘に米をやった。そして、その咎により馬に生まれ変わり、息子の家でこき使われた。そうしているうちに、鞭でしたたか打たれ、傷だらけになった。さて、嫁に行った娘の家に、死んだ母親が傷だらけでやって来て、苦しみを訴えた。大いに驚いた娘は、ただちに兄に報告した。親思いの息子と娘は、馬を寺に連れて行かせた<sup>39)</sup>。

『冥報記』では、米をやった相手が「他家に嫁に行った娘」になっている。「妻どひ」の結婚形態をとっていた日本では<sup>40)</sup>、こういうことは馴染みにくかったからか、『日本靈異記』の上巻10では、稲をやった相手が赤の他人になっている。また、息子に無断で米をやったのが『冥報記』では母親であるの対し、『日本靈異記』では父親になっている。相手が嫁にやった娘でなければ、母親を登場させる必然性はなかったということであろうか。

〔要約:〕ある家に旅の僧が泊めてもらった。これが手癖の悪い男で、使わせて貰っている布団を盗んで去ろうとした。すると、側にいた牛が人間の言葉で話し掛けてきて「盗むな」と言った。驚いた男に牛は身の上を語った。

「私はこの家の家長でしたが、息子に断らずに稲を10束人にやったことがあります。そのせいで牛に生まれ変わって、〔息子にかけた損害を〕労役で贖っているのです。」

翌日、男はその家の人々に牛から聞いたことを語った。飼っていた牛が父の生まれ変わりであることを知った主人は、牛に礼拝して、以前の独断行為を許した。それを聞いて牛は涙を流し、その日の午後に死んだ。息子は父のために「功德」を行った<sup>41)</sup>。

最も重要な違いは、異常事態を終結させる方法にある。『冥報記』では馬を寺に送り届けることによって話が終る<sup>42)</sup>。これに対して『日本靈異記』では、昔の独断行為を許すことによって牛は死に、その後で呪術を行っている(「功德を修めき」)。

中国の文献『冥報記』では、変化形態の馬が息子の家にいるのに、原形態の老女が娘の前に姿を現して事情を説明する。ところが、日本の文献『日本靈異記』では、こういうことが起こらない。変化形態(家畜)が存在している限り、原形態(人間)が別の場所に姿を現すことがないのである。当然ながら、事情説明は変化形態が行うしかない。日本で変身が起こる際には、“タマ”と呼ばれる精神要素が別の身体に移る。タマが取り憑くのである。タマが手軽に移るので、原形態の幻が登場する場面をわざわざ設定する必要がない。このようにタマが移ることは異常事態と見なされ、平常な状況を取り戻すために、必ず呪術が行われる。

日本に「不返済」にこだわる習慣があったことを裏付ける資料がないとすれば、『日本靈異記』上巻10の話は、日本で自然発生したというよりも、中国の説話を日本の状況に合わせて修正を加えたものであろう。

## E

### 非仏教的要素を含む『成實論』

このように、借金の未返済を嫌う習慣は中国で根を下ろしていた。そして、これを主題とする説話が数多く作られていた。日本人の景戒はこれを中国独特の文化とは思わず、仏教の体系に根拠がある文化と思っていた。『日本靈異記』に中巻32は「未返済のまま死んで牛に生まれ変わった話」であるが<sup>43)</sup>、末尾で景戒は『成實論』を引用して、「借りを返さずに死ぬと家畜になる」という命題の文献根拠を示そうとしている。

このゆゑに成實論にいへらく。「もし、人、債を負ひて債はずは、牛・羊・<sup>しか</sup>羴鹿・<sup>ろば</sup>驢馬等の中に堕ちて、その宿の債を債はむ」といへるは、それこれをいふなり<sup>44)</sup>。

ここで景戒が引くのは、クマラージーヴァ（kumarajiva/鳩摩羅什）が412年に訳した『成實論』である。この文献には「行為〔とその報い〕」を扱う章（業品）があり<sup>45)</sup>、人間の「心」が人間以外の動物に移る場合についても、いろいろ例を挙げて説明しているが、その個所の最後に「借りた金の返済を拒んで支払いをしない場合は、家畜になって前世の債務を支払う」とある。

又、若し人、債を<sup>こば</sup>舐みて<sup>つぐな</sup>償はずば、牛、羊、驢、鹿、驢、馬等の中に墮ちて、其の宿債を償はむ。是の如き等の業、畜生の中に墮つ<sup>46)</sup>。

しかしながら、クマラージーヴァ訳『成實論』が既製のインド文献を翻訳したものであるかどうかは疑わしい<sup>47)</sup>、特にこの部分の記述はインドの文献伝承を受け継いだものではありえない。

死んだ身体を離れた「心」は次の「行き先」へ移動する。「不利な行き先」（durgati/悪趣）へ「心」が移転する原因となる「悪い行い」は、10種の基本形態が知られているが<sup>48)</sup>、その中に「借金不払い」は見られない。強いて言えば第2項目の盗みであろうが、強盗のような凶悪犯罪に始まり、この世には多種多様な盗みがあるというのに、無断借用や返遅還滞を含めて、借りを返さないことをなぜ特に取り上げるのであろうか。

「計画的に借金を踏み倒すこと」なら、第2項「他人の財産を自分のものにする事」が該当するであろうが、「〔盗もうとする〕意図」（abhiprāya）が前提になっているので<sup>49)</sup>、「うっかりして返さなかった場合」や「病気をして返せなくなった場合」などは当てはまらない。強盗や詐欺を差し置いて、借金不返済を第2項の具体例として取り上げる理由はない。そもそも「借金の支払いを拒んだ者が家畜になる」などという教訓を伝えるインド文献は存在しない。仏教の体系の中にその根拠を見つけることはできないし、インドの生活習慣に起源を求めることもできない。

『成實論』にしても、人間以外の動物に「心」が移る原因として、「悪い行い」の例を一通り列挙した後で、ついでに付け加える形で、末尾で「借金不払い」に言及しているに過ぎない。また、ここで『成實論』に挙げられてい

る動物は、すべて中国に生息するものばかりであり、特にインドには生息しないノロ（驘）が含まれている一方、インドでは昔から重要な労役動物である象が抜けている<sup>50)</sup>。ノロは主として中国北部から朝鮮半島にかけて生息し、ヒマラヤの南には一匹もいないし、化石すら発見されていない。また、ノロを指す語はサンスクリットにない。

さらに、『成實論』が挙げている動物には、牛、驢、馬のように人間のために労働するもののほかに、羊、驘、鹿のように労働しないものがある。労働しない動物が「其の宿債を償ふ」方法について『成實論』に記述はない。沢田瑞穂によると、中国には動物に生まれ変わって借金を返す話が多く、労働しない動物の場合は食肉用に売却されて借金返済に当てられる<sup>51)</sup>。ところが、ヒンドゥーにせよ仏教信奉者にせよ、インド人は「輪廻轉生」を信じているので、動物の肉を食う習慣がない。したがって、労役に従事しない動物を売買する習慣もない。

しかも、中国仏教でも、建前の上では、馬・牛・羊・犬・豚・鶏の販売が禁じられていたのである。5世紀に成立した中国文献『梵網經』では、「轉生」を前提とする仏教の原則を重んじて、人身売買とともに家畜の売買を12番目の「輕垢罪」としている。<sup>52)</sup>

故ら良人奴婢六畜を販賣すること、……尚、自ら作さざれ。況んや人をして作しむるをや。若し故に作さば、輕垢罪を犯す<sup>53)</sup>。

このように、『成實論』がインド文献を使って編纂された文献であるにしても、少なくともこの個所はインドの文献伝承を受け継ぐものではなく、中国仏教の建前を反映するものでさえない。

ところが、「寺から酒を借りて返さなかった男が牛に生まれ変わる話」を採録する『日本靈異記』中巻32の末尾で、景戒は『成實論』のこの部分を引用している。この話に「行いと報いの対応法則」が示されていると主張するために、文献根拠として挙げているのである。

このゆゑに、成實論にいへらく、「もし、人、債を負ひて償はずは、牛・羊・驘〔・〕鹿・驢〔・〕馬等の中に墮ちて、その宿債を償はむ」と

いへるは、それこれをいふなり<sup>54)</sup>。

吉藏（549-623）はクマーラジーヴァの訳業に基づいて仏教を研究したが、ハリヴァルマン（harivarman/訶梨跋摩）に帰せられる『成實論』だけは徹底的に批判した<sup>55)</sup>。吉藏に退けられた『成實論』は、日本でそれほど熱心に読まれていたはずはないのに<sup>56)</sup>、「借金不返済」の記事だけが知られていたというのも不可解である。「借りを返さずに死んだ者は家畜に生まれ変わる」という説話伝承とセットになって、この「出典情報」は中国から日本へ伝えられたらしい。

## F

### トラブルを終息させる日本の超能力者

『日本靈異記』中巻30の話（〔子を〕淵に投げしめ、<sup>あや</sup>異<sup>しるし</sup>しき表<sup>えに</sup>を示す縁）には仏教の要素が全く見られない。仏教で構想された体系に関心を抱く人物は一人も登場しないし、ブッダになろうと頑張っているボーディサットヴァ（bodhisattva/菩薩）はどこにも見かけない。そして、仏教理念の実現にかかわることは何一つ語られていない。仏教儀礼を利用してパラダイス行きを図る者さえいないのであるから、中国仏教の厚かましさを認められない。文殊菩薩の生まれ変わりとされる行基にしても、説法の場面は話の背景にすぎず、ここでしているのは殺人教唆でしかない。

子供を殺さなければならない理由は、仏教の立場からは説明できない。ただ、少し乱暴なやり方ではあるが、子供を殺すことによってトラブルは終息し、無事平穏な状態が復活した。「慈しびある聖人、なんの因縁をもてか、<sup>のたま</sup>かく告ふことある」という疑念が「法會」の参加者から出るが<sup>57)</sup>、行基にしてみれば、この子供はトラブルの元であって、救済の対象ではない。

超能力者としての行基がここで果たすべき任務は、「死を越えて追いかける借金取り」のせいで起こったトラブルを終息させることであり、「慈しび」を実践することではない。日本人は「生まれ変わって借金取り立てる話」を中国の伝承から借りて、「トラブルの解消」という日本独自のテーマを展開



するのに利用したのである。

この話に登場する行基は、女と子供の前世を詳しく知っている。これはある種の超能力の持ち主に違いない。しかしながら、人の前世を見抜けるからといって、必ずしも仏教の理想を実現した人物であるとは言えない。「前世の生活を思い出す知力」(pūrvanivāsānusmṛti/宿命通)などの「超人的能力」(abhijñā/神通力)は、仏教以外の修行者(tirthika/外道)も備えていることがあるからである。

直前の中巻29(行基大徳、天眼を放ち、女人の頭に猪の油を塗れるを視て、呵責する縁)では、行基に「聖人の明眼/天眼」が備わっているという<sup>58)</sup>。上巻の5では行基が「文殊師利菩薩の反化」であると言<sup>59)</sup>、中巻の7では“行基菩薩”と呼ばれている<sup>60)</sup>。

日本文献に見られる“ヘングェ”という語は、「超越者が人間の目に見える姿をとること」を意味する。仏教でマンジュシュリー(mañjuśrī/文殊師利)は人間であるが、日本ではヘングェする超越者であった。仏教でマンジュシュリーが“ボーディサットヴァ”(究極の解放を目指して頑張っている人)と呼ばれるのは、まだブッダになっていないからである。ところが日本では、“菩薩”という語が超越者に対する尊称として用いられたのである。さらに、この尊称は「超自然的な眼」(divya-cakṣus/天眼)を備えた超能力者に対しても拡大適用された。仏教の体系とは関係のないところで、日本語の用例に即して、景戒は“菩薩”という語を使っている。

## G

### 子供殺しを説明しようとする奇想天外な試み

『日本靈異記』中巻30の冒頭には、“行基大徳、難波の江を掘り開かして船津を造り、法を説き人を化しき”とあり、行基は船着き場建設に関係していたのである。さて、この話を「仏教説話」と見立てると、「慈悲びある聖人」の殺人教唆は不可解となる。そこで、子供殺しが持ち込まれた理由を説明しようとして、船着き場建設との連想のもとに、奇想天外なアイデアが次々

に出された。

この説話の背景に水神祭祀を想定したのは河村全二である。水の中に投げ込まれた子供の様子から、河童や蛇など水神の変容した姿を連想したのである。そうすると、行基の役どころは、水神を鎮める祭祀者ということになる<sup>61)</sup>。

また、黒沢幸三は難波での工事が事実を反映していると想定し、母親が子供を淵に捨てる箇所だけは虚構と見なす。そして、水の中に子供を投げ込む話の「源流」に「人柱の通念」を認めるのである<sup>62)</sup>。

守屋俊彦によると、この話の根底には水神祭祀にまつわる伝承があり、子供は水神であるという。守屋の思考過程は非常に分かりにくいのが、敢えて整理すれば次のようになろう。

① 子供を淵へ捨てて殺すのは、残酷でよろしくない。

② したがって、子供を淵へ捨てるのは、なぶり殺しをするためではなく、返すべき場所に返すためである。

③ したがって、淵は子供の出身地であり、子供の正体は水神である<sup>63)</sup>。

河村と同じように、守屋は淵に投げ込まれた子供の動きに注目して、河童の姿を想起し、それからさらに水神を連想する。

「児さらに水の上に浮き出て、足を踏み、手を攢み、目大きに瞻り暉きて」というのも、水中に浮き沈みする河童の生態から描かれているように思われる。その河童は、いうまでもなく水神であった<sup>64)</sup>。

子供は身体障害者であるから泳げず、水の中に投げ込まれると、死ぬしかない。この子供の唯一の関心は貸した分を取り返すことであり、計画半ばにして殺されるのを悔しがっているのである。

足を踏み、手を攢<sup>も</sup>み、目大きに瞻<sup>まば</sup>り暉<sup>み</sup>て、慷慨<sup>ね た</sup>みていはく、「惻<sup>ね た</sup>きかな。今三年徴<sup>はた</sup>り食はむに」といふ<sup>65)</sup>。

今まで子供に化けていた河童が正体を表したのではあるまい。河童であるなら、水の中に投げ込まれても溺れ死ぬことはなかろう。それに、目を大き

く開くだけなら、中国の説話に出てくる「債務者の子供に生まれ変わる債権者」もそうしているのであって、『聊齋志異』にも“兎忽顔色蹙 項折且張”<sup>66)</sup>とある。ここで、守屋はさらに想像をたくましくし、この話は仏教と神道の抗争を描いていると言う。8世紀の日本に宗教紛争があったというのである。

① 法会は仏教を説く場である。

② 子供（水神）は法会を妨害している。

③ したがって、子供（水神）は神道を代表して仏教に挑戦している<sup>67)</sup>。

驚いたことに、小泉道までがこれを取り上げて、しかも積極的に支持している<sup>68)</sup>。こんなことをしていると、やがては多数決の原理が働いて、守屋の思いつきは学界の定説にもなりかねない。

また、この子供が歩くことも話すこともできない点に着目して、米山孝子は「不具の子を捨てる風俗」をまず思い浮かべるが、「社会福祉活動家」の行基がこんな風俗を是認するはずがないと思い直し、「水神に子を奉る伝承」に行基説話が接合されたと考える<sup>69)</sup>。地元の伝承を仏教的に正当化しようとしたと解釈するのである。米山にも強い思い込みがあり、「行基が説いたのは罪福の因縁であり、戒を保つことであり、仏を信じることであり」<sup>70)</sup>と固く信じている。

中巻30の表題では、子供が生まれ変わった動機が「〔借金についての〕前世のうらみ」（過去の怨）とされ、末尾のコメントでは「女にでき損ないの子供がいる原因が借金不払いにある」（そが者を負ひて償を徴ひ納めぬがゆゑに）と言われる。いずれにしても、この話で語られているのは「生まれ変わった後まで持ち越された借金」である。ここが最も重要な点であり、これを無視して「伝承の下敷」に想像をめぐらしてもしかたがない。それに、「深いあわれみ（大悲）を旨とする大乘精神」と「児童殺戮の残虐性」とを調整しようとしたところで、もしこの話が「大乘精神」とは別の次元で語られているとすれば、どのように巧妙な解釈も無意味となろう。

H

中国に伝わる「鬼索債」

『日本靈異記』に見られる「子供に生まれ変わって借金を取り返す話」のモチーフは、中国の文化に起源がある。「貸した金を返せと要求する亡霊」の話が中国で伝わっていて、“鬼索債”と呼ばれる<sup>71)</sup>。中国の伝承によると、貸した金を回収しないまま死んだ者は、債務者の子供として生まれ、病気になって医療費を消費させたり、財産を蕩尽したりする<sup>72)</sup>。後代の文献ではあるが、中国文献『聊齋誌異』(1640-1715)に次のような話がある。

〔要約:〕ある男が夢を見た。急に飛び込んで来た者がいて、「お前は四万の借金がある。さあ返せ」と言った。わけを尋ねても答えず、家の中へどんどんはいつて行った。目が覚めると妻が男の子を産んでいた。前世の報いと知って、四万の金を一室に置き、子供を育てる費用はすべてそこから取り出した。三年か四年経って部屋を見ると、金がわずか七百になっていたので、乳母が抱いている子供に言った。「四万の金はもう尽きかけている。お前は出て行け。」子供は顔色が変わり、首をうなだれて、目を開いた。撫でてみると、死んでいた。残りの金は葬式の費用に当てた<sup>73)</sup>。

この話の結びにコメントがあり、「もてあまし者が生まれるのは、借金を取りに来たのだ。生まれたからといって喜ぶに当たらず、死んだからといって悲しむにも当たらない」と言われる<sup>74)</sup>。『日本靈異記』の「子供を淵に投げる話」に登場する子供も、悪霊のように避けるべき存在であり、最初から「慈しび<sup>うつく</sup>」の対象外であった。

この場合、被害の軽重は問題ではない。「借金を取り立てるために生まれ変わった」というだけで、抹殺しなければならないのである。飯を食うといっても過食症というほどではなく、歩くことも話すこともできない障害児ではあるが、親なら耐えられないほどではない。他人にかけける迷惑といえば、講演の邪魔になるくらいである。この子供が「借金を取り立てるために生まれ変わった」のでないなら、その殺害は正当防衛として正当化できるものでは

なかろう。景戒が関心を寄せたのは、仏教の真理を説く話などではなく、不思議な出来事（奇事<sup>75)</sup>）であった。

「来世まで追っかけて、貸した金をしつこく取り立てる」という中国起源のモチーフは、「次の人生を当人が自由に選択できる」というアイデアを前提とするものであり、「行為はそれに相応しい結果を自動的に引き起こす」という仏教の原則に矛盾する。このモチーフは仏教説話に使いようがないものであり、これを使ったということ自体、景戒が「輪廻轉生」を受け入れなかったことを如実に示すものである。また、このモチーフを使った話が「仏教説話」として通用していたとすれば、古代の日本で「輪廻轉生」は受け入れられなかったことになろう。

「輪廻轉生」を信じていない人々の間で仏教の真理が説かれるはずがなく、「法を説き人を化しき」という冒頭の文言は、この話が仏教説話であることを何ら保証するものではない。ここに登場する行基は、超能力の持ち主ではあっても、仏教の理念を体現する人物ではない。守屋や米山の想いとは逆に、景戒は「行いと報いの対応法則」を受け入れていなかったし、8世紀の日本で仏教は信じられていなかったのである。

このように、「子を淵に捨てる話」が仏教の教えとは無関係である以上、またモチーフの起源が中国にある以上、子供殺しの残酷さを気にする必要はなくなったし、つじつま合わせのために「伝承の下敷」を探り当てる努力はもうしなくてもよい。

外来のモチーフを使った話が「日本の超自然現象」（自土の奇事）を集めた説話集に採用されたのは、それなりの理由があったに違いない。異文化要素の導入によってちぐはぐな点が出たとしても、別の局面でこの話は『日本靈異記』全体の流れと日本の文化伝統に合致するものであった。まず、この説話集では変身の原因が「当人の都合」とされているが、「債務者の子として生まれる話」は、その典型例としてふさわしい。

“行基大徳、子を携<sup>たづさ</sup>ふる女人に過去<sup>あた</sup>の怨<sup>あや</sup>を視て、淵に投げしめ、異<sup>えに</sup>しき表<sup>しるし</sup>を示す縁”という表題で示唆されているように、前世を見抜く超自然力を取

り上げて、景戒は行基を賛美しているのであり、そのために利用されたのが中国のモチーフ「鬼索債」であった。

# I

## 願望して実現する生まれ変わり

『日本靈異記』の中巻41では、蛇にレイプされた女が次第に蛇に愛情を抱くようになり、死に際に“われ死にてまたの世に、かならずまた相はむ”という言葉を残す。編纂者はこの話にコメントして、“それ、神識<sup>たましひ</sup><sup>76)</sup>は、業の因縁に従ふ”と言い、さらに“先の悪しき契りによりては、蛇となりて愛婚<sup>くながい</sup>す”と説明を加える<sup>77)</sup>。“かならずまた相はむ”の“あふ”は、「夫婦になる」という意味である<sup>78)</sup>。

しかしながら、仏教でいう「行いと報いの対応法則」によると、「悪いことをすると後で必ず辛い目に遇う」ということになる。蛇にレイプされることが「畜生道」に落ちなければならぬほどの「悪い行い」であるかどうかはさておき、この話が「悪い行いをした結果、辛い目に遭う」場合の例を示すものなら、当人にとって蛇になることが苦しみでなければならない。確かに第三者から見れば、蛇に生まれ変わることは決して望ましいことではないかも知れないが、この場合に限って言えば、当人は愛する蛇と再び夫婦になりたいがっているのであるから、蛇に生まれ変わることは「苦」ではなく「楽」である。これでは「辛い報い」にならない。

この変身も当人の都合によるものであり、意識の底に潜在していたエネルギーが発現した結果<sup>79)</sup>ではない。“それ、神識<sup>たましひ</sup>は業の因縁に従ふ”<sup>80)</sup>と景戒が言っているからといって真に受けてはいけない。“業の因縁”という表現を使ってはいても、景戒の念頭にあるのは仏教の説く「行いと報いの対応法則」とは別のものである。

さて、「蛇に生まれ変わった娘の話」(中 41)の末尾で、この話が仏教説話であると言い張ろうとして、景戒は経典根拠を二つ挙げる。ところが、両方とも仏教の原則からあまりにも乖離した話であり、どちらも仏教世界で伝

えられて来た話ではありえない。

一つは「生まれ変わって自分の息子と結婚した女の話」であり、いかにも経典らしくブッダがアーナンダ (ānanda/阿難[陀]) と共に登場する。それはそれで結構であるが、せっかく登場したのに、ブッダの役割は奇妙としか言いようがなく、前世でも今生でも他の登場人物とは何のかかわりもない。それに、前世の解説者としての役割も与えられていない。

〔要約:〕ブッダとその弟子アーナンダが墓の側を通りかかると、夫婦が飲食物を供えて泣いていた。それを見てブッダも貰い泣きをした。そこでアーナンダが不思議に思って尋ねると、ブッダは事情を説明した。

「この女は前世で自分の息子に恋慕し、死んだ後で隣家の娘に生まれ変わって以前の息子と結婚した。今、男（息子/夫）と女（母/妻）はいっしょに、男の父母の骨を埋めた墓に参っている。妻にとっては舅と姑であるが、これは前世で夫と自分自身であった。前世を偲んで女は泣いているのである。」<sup>81)</sup>

自分の願望の通りに、女は隣の家の子として生まれ変わり、生まれ変わる前の息子と結婚することができた。願望を実現するために生まれ変わるのであるから、当然ながら生まれ変わる前の記憶を保っている。景戒は経典から引用したと称するけれども、この話で描かれていることは、仏教世界で「轉生」が起こるプロセスと矛盾する<sup>82)</sup>。仏教の体系では「轉生」が本人の意志とは無関係に起こり、「轉生」した後の「心」は前世の記憶を失うのである。「生まれ変わって自分の息子と結婚した女の話」を取めると言う「經」は、仏教文献ではありえない。

なお、「蛇に生まれ変わった娘の話」(中 41)の末尾にはもう一つの「経典」が引かれ、「足の速い狐に生まれ変わった子供の話」<sup>83)</sup>を伝えている。人間以外の動物に生まれ変わったという点で、「蛇に生まれ変わった娘の話」の類話として挙げられたのであり、日本人が「因」の遺伝を信じているという点で興味深い<sup>84)</sup>、これは本人が望んだ生まれ変わりではない。

これに対して「生まれ変わって自分の息子と結婚した女の話」の方は、異常な男女関係という点で<sup>85)</sup>、「蛇に生まれ変わった娘の話」の類話として挙げられた。当人の都合による生まれ変わりが描かれていて、「蛇に生まれ変わった娘の話」を補強する役割を果たしている。

また、志を果たすための生まれ変わりは、日本人が抱く死後願望の基本パターンとなった。湊川での決戦を前に、楠正成は弟の正季とともに7回生まれ変わって後醍醐のために尽くそうと決意する（七生報國）。記憶を失ってしまっただけで敵味方の区別もつかないというのでは困るので、正成の生まれ変わりは日本式ということになる。

正成座上ニ居ツヽ、舎弟ノ正季ニ向テ、「一抑<sup>ソモソモ</sup>最後ノ一念ニ依テ、善悪ノ生ヲ引クトイヘリ。九界ノ間ニ何カ御邊ノ願ナル。」ト問ケレバ、正季カラヽト打笑テ、「七生マデ只同ジ人間ニ生レテ、朝敵を滅サバヤトコソ存候ヘ。」ト申ケレバ、正成ヨニ嬉シゲナル気色ニテ、「罪業深キ悪念ナレ共我モ加様ニ思フ也。イザヽラバ同ク生ヲ替テ此本懐ヲ達セン。」ト契リテ、兄弟共ニ差違テ、同枕ニ臥ニケリ<sup>86)</sup>。

ここには“最後ノ一念ニ依テ、善悪ノ生ヲ引ク”という驚くべき言葉があり、「死に際に思い詰めれば、来世の境遇は自由に選択できる」という原則が打ち出されている。「死に際に阿弥陀の名を呟けば、パラダイス行きが保証される」という日本浄土教の原則を拡大して、日本人は「生まれ変わりの自由」を完全な形にしたのである。

“善悪ノ生ヲ引ク”というのは仏教から借りた表現であるが、前提となるべき「行いと報いの対応法則」が宙に浮いた結果、仏教とは逆の主張をする命題“最後ノ一念ニ依テ、善悪ノ生ヲ引ク”が成立した。『日本靈異記』に見られる「身勝手な変身」は、日本オーソドクシーの根幹をなす原理として確立されることになったのである。

「善い行い」や「悪い行い」が原因で日本人に「轉生」が起こるのではない。恨みを晴らすために、遂げられなかった志を果たすために、自らの意志で生まれ変わるのである。日本人が“輪廻轉生”という表現を使うのは、異



文化について語ろうとしているのではなく、自らの死後願望を異文化の言葉で説明しようとしているに過ぎない。

略号と使用テキスト

『国大』:『國史大系』(新訂増補), 1942.

『古大』:『日本古典文學大系』, 1952-1967.

『大正』:『大正新脩大藏經』, 1924-1935.

『日本靈異記』, 小泉道(校注), 『新潮日本古典集成』 67, 1984.

注

- 1) “gati” の一般的な用法は二つある。一つは「動作そのもの」(bhāva) を指して「行くこと」(the act of going) を意味する場合であり、もう一つは「手段」(karaṇa) を指して「道」(a way by which one goes) を意味する場合である。

仏教術語として用いられる場合は用法が特殊であり、『阿毘達磨大毘婆沙論』で「趣謂所趣 即所至處」と定義されるように(『大正』 27, p. 358, c.4-5), “gati” は「移動の到着点」(karman) を指して「[死んだ後で心が]行く所」/「[心の]行き先」(yad gamyate vijñānena tat sthānam: a place to be reached by the mind) を意味する。

- 2) 「心」の移動先を指す“gati” は、中国語で“趣”または“道”と訳された(“惡趣”, “畜生道”)。具体的には次に宿る身体のことである。“惡趣”と言われているのは、動物の身体や地獄にいる者の身体など、好ましくない行き先のことである。

“趣”も“道”も, “gati” が普通の文脈で用いられる場合の用法に基づいている。普通の文脈では“gati” が「行くこと」(the act of going) を指すことがあるので、中国語で“趣”(さっさとある方向に向かう)と訳されたが、仏教術語の翻訳としては不適当である。また別の文脈で「手段」を指すことがあり、中国語で“道”(a way by which one goes)と訳されたが、仏教術語の訳としてはやはり不適当である。

日本語の借用語“シュ”(趣)は身体ではなく状態を指す(『広辞苑』, p. 1204: 衆生の業によって生ずる生存状態)。また“ダウ”(道)は世界を指す(ibid., p. 1799: 人間が落ちる迷いの世界)。

- 3) それまでに行った行為の善悪によって, 「心」の移転先が決まる。主な移転先は5種ある: ① 神[の身体] (deva/天), ② 人間[の身体] (manuṣya/人), ③ 動物[の身体] (tiryañc/畜生), ④ プレータ[の身体] (preta/餓鬼), ⑤ 地獄[で苦し

む者の身体] (naraka/奈落)。このうち最後の3種が「不利な行き先」(durgati/悪趣)とされている。

4 番目のプレータは姿がひどく醜く、いつも飢えと渇きに苦しんでいて、中国語では「餓鬼」と呼ばれる。物惜しみする者の「心」はいつかプレータの身体に移る。仏教のプレータはヒンドゥー教のプレータを基に考え出されたものである。

ヒンドゥー教では、死んだ後で息子に水と握り飯を供えて貰えないとプレータとなり、死体置き場を徘徊して近づく人々に悪さをする。プレータになる原因は、ヒンドゥー教では水と握り飯を供えて貰えないことであるが、仏教では本人の「悪い行い」(物惜しみをすること)である。飢えと渇きに苦しむ仏教のプレータに、飯と水を貰えないヒンドゥー教のプレータが投影されている。

4) 『日本靈異記』中 30, pp. 179-181, 「行基大徳、子を携<sup>たづさ</sup>ふる女人に過去の怨<sup>あた</sup>を視て、淵に投げしめ、異<sup>あや</sup>しき表<sup>えに</sup>を示す縁」。

5) *ibid.*, 中 30, p. 180.

6) 竺佛念譯, 『出曜經』, 『大正』4, pp. 609-776.

この文献を中国にもたらしたサンガヴァルティン (samghavartin/僧跋澄) は、カシミール (kaśmīra/罽賓) の出身であり、パミール高原 (葱嶺) を越えて383年に長安に着いた。当時の中国は混乱状態にあったので、帰国しようとしたが、信者の一人が『出曜經』の翻訳を強く望んだので、398年から399年にかけてブッダスクリット (buddhasmṛta/佛念) にこれを訳させた (『出曜經』[僧叡, 出曜經序], p. 609, b-c)。編纂したのは、ヴァスミトラ (vasumitra/婆須蜜) の伯父 (舅) に当たるダルマトラータ (dharmatrāta/法救) であったと伝えられる (loc. cit., b)。

7) *ibid.* [僧叡, 出曜經序], p. 609, b.28-29: 其本起繫而爲釋名曰出曜 出曜之言舊名譬喩《其の本起に繋げて釋を爲し、名づけて出曜と曰ふ。出曜の言、舊に譬喩と名づく。》(その根源に結び付けて解釈をし、“出曜”と言う。以前は“譬喩”と言った。) 表題の“出曜”(現れ出て広く周囲を照らす光りのように現れ出てこの世を照らす真理)は“譬喩”(avadāna)を言い換えたものであると言う。

8) *ibid.*, p. 625, a.18-b.11.

9) *ibid.*, 中 30, p. 180.

10) *ibid.*, 中 30, p. 179.

11) 災難に遭う側から見て、災難の原因は他人の「怨」ということになる。景戒は災難の原因として他人の「怨」を非常に重視していた。『日本靈異記』の中巻33の話(「女人、悪鬼に点められて食噉<sup>く</sup>はる縁<sup>えに</sup>」)で、婚礼の夜に花嫁が悪鬼に食われるが、景戒はこういう事が起こった原因を検討し、「表<sup>しるし</sup>」(前兆となる出来事)、「神怪<sup>しんげ</sup>」

(超越者が行う不思議なこと) および「鬼<sup>きたん</sup>啖」(怪物に食われること)と選択肢を三つ提示し、最後に「過去の怨」を挙げて、これを結論としている (p. 187)。

12) 「借りたものを返さないのは、仏教では罪なのである」と守屋俊彦は言うが(『日本霊異記中巻第三十縁考』、『日本霊異記論 ―神話と説話の間―』, 1985, p. 116), 根拠として挙げるのは、ほかならぬ『日本霊異記』(中 9, 32)である。“仏教”という語を『日本霊異記』に記述されていること」という意味で使い、仏教を視野の外に追いやっている。そうすると、ニカーヤ (nikāya) やアビダルマ (abhidharma) に記述されていることは仏教でないということになる。

13) シュラーヴァスティーは、ブッダの時代にマガダ (magadha) と並ぶ大国コーシャラ (kośala) の首都であった。コーシャラはガンジス河中流地方の北西部を領有して、東南のマガダと対峙していた。当時、国家としてのコーシャラは、むしろ凋落に向かっていたが、首都のシュラーヴァスティーは商業活動が活発であつたらしく、有力な貿易商人が多かった。

国王のプラセーナジットはブッダの崇拝者であつたし、ジェータの森の僧院(祇園精舎)を寄付したアナータピンダダなど、熱心な支持者が多かったので、ブッダはシュラーヴァスティーをことのほか好み、雨季になるとやって来て、この地に25回も滞在している。

14) プラセーナジットはブッダの時代にコーシャラの王であつた。妹をビンビスアラ (bimbisāra) の後宮に入れてマガダとの妥協に努め、凋落する大国の生き残りを図ったが、内政には成功せず、国内には盗賊が跋扈し、マガダのように専制政治は行えず、地方豪族を通じて緩やかに統治していた。プラセーナジットを追放して王位に就いた息子のヴィルーダカ (virūdhaka) は、保護国であつたシャーキャ部族国家を併合したが、その後は文献に痕跡がないところを見ると、拡大政策を続けることはできなかったようである。最終的にコーシャラはマガダに併合されて滅んだらしい。

プラセーナジットは無能な統治者であり、正統派非正統派を問わず聖者を崇拝して、国家の財政を疲弊させた。そのため、仏教文献での評価は高く、皇后とともにブッダの熱心な後援者として知られ、娘のシュリーマーラー (śrīmālā/勝鬘) は『勝鬘經』に登場して、「女人成佛」を説く。

15) “アナータピンダダ” (anāthapiṇḍada) は「よるべのない者に握り飯を与える者」という意味で、シュラーヴァスティーの国際貿易商スダッタ (sudatta) の通称である。商売のためにマガダへ行った時にブッダに会い、その言葉に感激して、ブッダ教団にとって最大の支持者となった。

- 16) *Avadānaśataka* 39 Anāthapiṇḍada, ed. J. S. Speyer, St. Pétersbourg, 1902, pp. 149-151.

『撰集百緣經』36, 『大正』4, p. 220, b-c.

- 17) 『撰集百緣經』, p. 220, c.12-13.

- 18) 僧旻/寶唱, 『經律異相』, 『大正』53, pp. 1-268.

この文献は6世紀の初頭に成立した仏教説話集で、中国語訳の經典や教団法文献から不思議なこと(異相)を集めて、それぞれ出典を明記し、全体を「天」「地」「佛」「菩薩」など21に分類して、「將來の學者、勞せずして博なるべく」(序)工夫されている。中国製の「經典」もかなり混じっているようであるが、失われて伝わらない文献が数多く引用されていて、仏教説話の展開を跡づける上で貴重な資料が含まれている。

- 19) アーナンダはシャーキャ・ブッダの従兄弟であり、サンガから離脱したデーヴァダッタ (devadatta/提婆達多) の兄である。ブッダが55歳になった時、付き人として選ばれ、以後25年にわたってブッダに付き従って、身の回りの世話をした。その献身ぶりを伝える話が数多く伝えられている。自分のことを放ったらかしてブッダの世話に専念したため、ブッダが活着している間はアラハンになれなかった。ブッダの死後、新指導者カーシャパ (kāśyapa/迦葉) の提唱によって第1回經典編纂會議が開かれたが、何しろ四六時中ブッダといっしょにいたのであるから、アーナンダはテキストを確定する上で決定的に重要な役割を果たした。

- 20) アナータピンダダは王子ジェータ (jeta/祇陀) の所有地「ジェータの森」(jetavana) を大金で購入し、そこに僧院を建ててブッダ教団に寄付した。これを“ジェータの森にあるアナータピンダダの僧院”(jetavanānāthapiṇḍadārama) と言い、中国では“祇樹給孤獨園”と訳され、その省略表現“祇園”に僧院を意味する“精舎”を付けて“祇園-精舎”とも言われる。

- 21) 究極的真理に到達するには、気の遠くなるような長い時間をかけて、努力を積み重ねなければならない。こうしてボーディサットヴァは少しずつブッダに近付いて行く。ブッダになろうと決心(發心)してからブッダになる(成佛)まで、精神の発展が10の段階に分けられるが、第1段階ないし第9段階で、「[あらゆるものは空であり、] 発生することはない[し、消滅することもない]」と認める境地に至る。

- 22) 『經律異相』47, p. 247, b.24-c.24.

刊本の“其債主者此牛是也”(c.16)を“其債人者此牛是也”に訂正する。

- 23) loc. cit., c.16-17: 佛爲聖王保之爲償

- 24) 仁井田陞, 「唐宋時代に於ける債務の担保」, 『史学雑誌』42.10, 1932, pp. 27-28.

25) 『經律異相』, loc. cit., c.15.

26) 沢田瑞穂, 「畜類償債譚」, 『仏教文学研究』6, 1968, pp. 23, 25.

27) 『經律異相』, 割注 ad p. 247, c.24: 出生經第四卷

28) 竺法護, 『生經』39, 『大正』4, p. 98, a.15-c.9.

29) *ibid.*, 31, p. 94, c.1-3: 便自舉身投於火中 火大熾盛 適墮火中 道人欲救 尋已命過 命過之後 生兜術天 《〔兔の王,〕 便ち自ら身を舉げて火中に投ず。火, 大いに熾盛なり。<sup>まさ</sup>適に火中に墮ち, 道人救はむと欲す。尋で已に命過ぐ。<sup>つい</sup>命過ぐるの後, 兜術天に生る。》

ここでは“兜率”の“率”[ṣṛuṣṭ]が“術”[dṣṛuṣṭ]になっている。

この話は『アヴァダーナシャタカ』37 (śaśa, pp. 206-212) と『撰集百緣經』4卷(兔焼身供養仙人緣)にも見られるが, いづれにも「兜率天」への言及はない。

*ibid.*, p. 95, a.18-20: 其人命盡 壽終之後 生兜術天 稽首彌勒 得不退轉 與諸菩薩 講經論法 開化不逮 《其の人, 命盡き, 壽終の後, 兜術天に生れ, 彌勒に稽首す。不退轉を得て, 諸菩薩と經を講じ, 法論ず。不逮を開化す。》

*ibid.*, 33, loc. cit., b.6-8: 此兒五百世 宿命應然 今雖壽終 生兜術天 皆同發心 爲菩薩行 《此の兒, 五百世, 宿命應に然るべし。今, 壽終ると雖も, 兜術天に生れ, 皆同じく發心し, 菩薩行を爲す。》

loc. cit., b.20-21: 時諸天子稽首足下 遶佛三匝 作禮而退 忽然不現 還兜率天 《時に諸天子, 足下に稽首し, 佛を遶<sup>めぐ</sup>りて三匝し, 禮を作す。而して退き, 忽然として現れず, 兜率天に還る。》

30) *ibid.* p. 107, c.13: 佛告諸學者 其首達者則吾身是 惟先者今現阿彌陀佛是 《佛, 諸學者に告ぐ。「其の首達とは, 則ち吾が身, 是れなり。惟先とは, 今, 現に阿彌陀佛, 是れなり。》

31) *ibid.*, p. 98, c.8-9: 輒得立在不退轉地從無生忍 乃還天上 《輒ち<sup>たちま</sup>不退轉地に立ちて在り, 無生忍に従ふを得たり。乃ち天上に還る。》

32) 沢田, *op. cit.*, pp. 7-10..

33) *ibid.*, p. 29.

唐時代に懷信が編纂した『釋門自鏡録』の下巻に「慳損僧物録」という一節があるが, そこに相という冀州の僧の話が採録されている(『大正』51, p. 819, c ~ p. 820, b)。この僧は「僧の地獄」を視察するが, そこで見たのはすべて僧で, 寺院の財産を盗んだり無断借用したりしたかどで, 地獄送りになっていた。僧の眞は無尽灯の油を購入のための金20貫を使い込んで, 地獄に送られたが, 返済したので何

とか罪を免れた。僧の廻は寺の絹を私用に使い、僧の廓は80銭分の柴を勝手に燃やして、同じ目に合った。

唐時代の中国で、寺院の財産を侵すことは、地獄行きの「悪い行為」とされていたのである。これを仏教の伝承と思い込んで、景戒は「法・僧を債を償ふこと」と並べて「寺の物を貪ること」を代表的な「悪」として挙げている（『日本靈異記』、上巻 序、p. 23）。

『日本靈異記』上巻の序で、景戒は人々の「鄙<sup>とひと</sup>なる行」に言及しているが、その具体例として最初に挙げるのは、「寺の物を貪り、債に生まれて債を償ふ」（p. 23）場合である。唐で言われていたことを受け継いだものと考えられる。

上巻の20として採録されているのは、出家者が寺の薪を1束取って人に与えて牛に変身する話であるが、末尾に『大〔通〕方〔廣〕經』からの引用と称して、寺のものを盗むことを最も重い罪とする文章を引用している（p. 71）。

四重五逆はわれもまたよく救はむ。僧のものを盗む者は、わが救はざるところなり。

『大通方廣經』は懺悔して罪を消す方法を教えた中国文献である。「四重」（四つの重罪）とは、「命を取ること」、「人の物を奪うこと」、「性欲に駆られて不当な行いをする事」、および「嘘をつくこと」であり、「五逆」とは「父を殺すこと」、「母を殺すこと」、「アラハンを殺すこと」、「ブッダを傷つけて出血させること」、および「サンガを分裂させること」であり、無間地獄行きの最大の罪である。それ以上に重い罪というのであるから、これはただごとではなく、寺の物を盗むことに対する中国人の異常な関心がうかがわれる。

34) *ibid.*, p. 33.

35) *ibid.*, p. 35.

36) *ibid.*, p. 34.

苛酷な取り立てが罪になることは、すでに景戒の関心事であつたらしく、これを傍証する説話を一つ収録している。

『日本靈異記』、下 26、「非理を強いて債<sup>もののかひ</sup>を償<sup>はた</sup>り、あまたの倍を取りて、現に悪死の報を得る縁<sup>えに</sup>」、p. 271: 負へる人は奴のごとく、物の主は君のごとし。負へる人は雉のごとく、物の主は鷹のごとし。ただし物<sup>おほ</sup>を負<sup>やっこ</sup>すといへども、非分に徴<sup>はた</sup>れば、返<sup>かは</sup>りて馬牛となりて、さらに償<sup>つか</sup>ふ人に役はる。そゑに、過<sup>あやま</sup>ちて（理に反して）償<sup>はた</sup>り<sup>せ</sup>迫<sup>せ</sup>むることなかれ。

景戒の「家畜に生まれ変わって借りを償う話」が中国の伝承を継承していると考えれば、強硬な取り立てを戒める話は、中国にもすでに唐時代からあった可能性がある。

る。

37) *ibid.*, pp. 10-27, 29-31, 36.

38) 『日本靈異記』上 序, p. 24: 昔, 漢地にして冥報記を造り, 大唐の國にして般若驗記を作りき。

唐臨の編纂した『冥報記』(『大正』51, pp. 787-892)は、652±2年の成立であり、「行いと報いの対応法則」を例証する説話を集めている。『旧唐書』と『唐書』には記載があるが、『宋書』には「佚書」とされ、それ以後も現物が失われたままであるが、『法苑珠林』や『太平広記』によく引用されている。日本では早くから読まれていたらしく、8世紀の抄本が高山寺に残っていて、『日本靈異記』(上 7, 下 10)や『今昔物語集』でも使われている。20世紀になってペリオ(Paul Pelliot)が敦煌で写本の一部を見つけた。

39) 唐臨, 『冥報記』下, 『大正』51, p. 798, b.11-c.3.

40) 『日本靈異記』の中巻34に、両親に死なれてひどい貧乏暮らしをしている娘の話がある。やがて、男に望まれて結婚するが、家にやって来た夫に食わせる物がなく、嘆き悲しんでいたところ、以前から礼拝していたクンノンが隣家の「乳母」に化けて、御馳走を届けてくれた。

この女は両親が死んで一人暮らしであり、結婚しても夫の家では暮らさない。夫の方が時々やって来て、生活費を全く渡さず、ただ飯を食っている。飯を食わせないと来なくなるのであろうから、この女は今後も夫が来るたびにクンノンに給食してもらわなくてはならない。

41) 『靈異記』上 10, pp. 53-55, 「子の物を偷<sup>ぬす</sup>み用<sup>つか</sup>る, 牛になりて役<sup>あや</sup>はれて異<sup>しる</sup>しきを示<sup>えに</sup>す縁」。

42) 『冥報記』には「無断借用して家畜に生まれ変わる話」がほかにも採録されている。

『冥報記』下, p. 800, c.13 ~ p. 801, a.1 [要約]: 慶植という人の娘が死んだ。それから2年後、客をもてなすために、慶植は羊を買った。その夜、慶植の妻の夢に死んだ娘が現れ、「親の物を無断借用したので、羊に生まれ変わりました。明日、私は殺されようとしています。どうか助けて下さい」と涙ながらに語った。

驚いた母は羊を殺すのをやめさせようとするが、父の慶植は怒って言うことを聞かなかった。そこで、娘は客の前に姿を現し、事情を説明して命乞いをした。驚いた客は殺すのをやめさせようとするが、慶植は言うことを聞かず、とうとう殺させてしまった。そして羊の肉を客に出したところ、誰も食

おうとしなかった。客から事情を聞いて、慶植は悲痛のあまり病気になり、再び回復することがなかった。

- 43) 『靈異記』中 32, pp. 182-185, 「寺の息利いらしものの酒をにいらへ用つて償つくはずして死に、牛となりて役はれ、償もののかひを償えにふ縁」。

〔要約:〕紀伊の寺に子牛がやって来て住み着いた。寺で飼われて大きくなり、仕事に使われるようになった。ある夜、ある人の夢に牛が現れ、自分の身の上を語った。

「私は以前に寺から酒を一斗借りて、返さないまま死んだので、牛に生まれ変わり、借りを返すために使われています。返済までまだ三年残っています、寺の人たちは苛酷なので辛い思いをしています。」

事情を知って人々は哀れみ、牛のために経典を読んでやった。それから八年して、この牛はどこかへ去り、二度と姿を現さなかった。

- 44) *ibid.*, p. 185.

- 45) 鳩摩羅什譯, 『成實論』3, 業品 110, 『大正』32, pp. 300-302.

- 46) *ibid.*, p. 301, c.15-16: 又若人人負債負債不償 墮牛羊羴鹿驢馬等中 債其宿債 如是等業墮畜生中

- 47) 『成實論』はサンスクリット原典が残っておらず、チベット訳もない。それどころか、他の文献に言及されることすらなく、インドでは全く知られていない。このような文献がインドに存在したのかどうか極めて疑わしい。この文献を構成する要素の大部分はインドの文献伝承を伝えているにしても、こういう形で文献を編纂したのがクマラジーヴァ自身であった可能性は高い。このことは、『大智度論』や『十二門論』など、クマラジーヴァの訳した他の論書についても言えることである。

さて、20世紀の初めにドイツ調査隊が東トルキスタンのキジール石窟で発見したサンスクリット写本の断片の中に、『成實論』に対応する語句を含むのがあり、宮坂宥勝が紹介している（「経量部の断片」, 『印度学仏教学研究』10.2, 1962, pp. 673-679）。文字の形態から見て、この写本断片の年代は2世紀後半とされる。『成實論』とは異なる所論も認められるので別の文献であるが、『成實論』と関係のある文献である。宮坂はこれをサーウトランティカ派（*sautrāntika*/経量部）の「最初期の論書」と推定している（*ibid.*, p. 679）。

- 48) 「悪い行い」は「辛い報い」をもたらす原因であり、『アビダルマコーシャバーシヤ』(*abhidharmakośabhāṣya*) にはその基本形態 (*daśa-akuśala-karmapatha*/十不善業道) が挙げられている (*Abhidharmakośabhāṣya*, ed. Pradhan, pp. 243-



248)。

a) 命を取ること (prāṇātipāta/殺生), b) 他人の財産を自分のものにすること (adattādaṇa/偷盗), c) 性欲に駆られて不当な行いをすること (kāma mithyācāra/邪婬), d) 嘘をつくこと (mr̥ṣāvāda/妄言), e) 告げ口すること (paśunya/兩舌), f) 荒い言葉を使うこと (pāruṣya/惡口), g) 無意味で無駄な話をする事 (saṃbhinnapralāpa/綺言), h) 他人の物を不当に欲しがること (abhidhyā/貪欲), i) 思い通りにならないと人を憎むこと (vyāpāda/瞋恚), j) 因果の理を認めないこと (mithyādr̥ṣṭi/邪見)。

49) ibid., p. 244.

「悪い行い」の基本形態として挙げられる10項目のうち、第2項目「他人の財産を自分のものにすること」(adattādaṇa/偷盗)には「〔盗もうとする〕意図」(abhiprāya)という条件が付いている(*Abhidharmakośabhāṣya*, p. 244)。

そうすると、うっかりして返さなかった場合や突然に死んで返せなくなった場合は、第2項「盗み」の例と見なすことはできない。計画的に借金を踏み倒す場合以外は、「他人の財産を自分のものにすること」とは言えないのである。

50) ちなみに、中国語に訳されたインド文献『撰集百緣經』で代表的な家畜として挙げられるのは、「象，馬，牛，羊」である。

4, p. 217, a.18: 饒諸象馬牛羊六畜《諸の象，馬，牛，羊の六畜、<sup>ゆたか</sup>饒なり。》

5, p. 226, a.13: 象馬牛羊 不可稱計《象，馬，牛，羊、<sup>あ</sup>稱<sup>かぞ</sup>て計ふるべからず。》

loc. cit., c.8: do.

51) 沢田, op. cit., pp. 20-23: 犬, 23-25: 豚, 25-26: 羊。

52) 仏教の伝承では日常生活で留意すべき事項が定められていて、「心掛け」(śīla/戒)という。出家者と非出家者の両方を対象にしたものであり、拘束力のある法律ではなく、罰則を伴わない。中国人はいろんな文献から「心掛け」を集めて、『梵網經』を作った。この文献で「心掛け」は「菩薩戒」と呼ばれる。この文献によると、「菩薩戒」は10項目の「重戒」と48項目の「輕戒」から成る。

「戒」が拘束力のある法律ではないという点で、インド以来の仏教の伝統を継承してはいるのであるが、「地獄行き」などの来世の「報い」が指示されているのは中国独自の発想である。「戒」を守らないことが「悪い行い」と見なされ、「辛い報い」をもたらすと理解されるのである。

『梵網經』下, 『大正』24, p. 1002, a.24-25: 經云 勿輕小罪以爲無殃 水滴雖微 漸盈大器 剎那造罪 殃墮無間《經に云ふ。「小罪を<sup>さはり</sup>輕んじて、以て殃無

しと爲す勿れ。水滴、微なりと雖も、漸く大器に盈ち、刹那に罪殃<sup>ざいあう</sup>を造し、無間[地獄]に墮<sup>な</sup>す」と。

「重戒」を犯すのは「菩薩波羅夷罪」であるという (ibid., p. 1004, b.20, 25, c.2, 7, 11-12, 18, 23, p. 1005, a.3-4, 10, 15)。教団法で「波羅夷」(pārājyika) は教団追放であるが、「菩薩波羅夷罪」は、僧院に居住しない非出家者も適用対象とするから、これとは別のものである。

『ヨーガーチャラブーミ』(yogācārabhūmi/瑜伽師地論)によると、「菩薩波羅夷」(bodhisattvasya pārājyikasthānāyo dharmah, 玄奘譯, 『瑜伽師地論』40, 『大正』30, p. 515, b.21-22: 他勝處法)には4種ある (ed. U. Wogihara, pp. 158-159)。① 利益のために自分を褒め他人を貶す。② 吝嗇ゆえに立派な修行者に与えない。③ 怒りに駆られて暴言を吐き暴力に及ぶ。④ 正しい教えを非難して間違った教えに従う。信者を強く意識したものであるが、国法で扱える殺人や障害は含まれず、道徳で扱える不当セックスは含まれていない。「こういうことをやらす奴は、もはやボーディサットヴァではない」と警告するだけで (ibid., p. 159), 破門規定もないし、地獄行きで脅すこともない。

これに対して中国文献『梵網經』では、もともと教団法で処罰の対象となる殺人・窃盜・セックスなども、「菩薩波羅夷」を適用すべき「重戒」に含めている (p. 1004, b ~ p. 1005, a)。信者も適用範囲にする以上、罰則を設けてもしかたがないから、「地獄・畜生・餓鬼に生まれ変わるぞ」と脅し付けている (p. 1005, a.21)。仏教信者の間では罰則を伴わない約束事にすぎない「心掛け」(śīla/戒)を「行いと報いの対応法則」の対象に変換しているのである。

53) 『梵網經』下, p. 1005, c.24 ~ p. 1006, a.1: 故販賣良人奴婢六畜 …… 尚不自作況教人作 若故作者 犯輕垢罪

54) 『日本靈異記』, 中 32, p. 185.

『成實論』の“債を舐<sup>こば</sup>みて償<sup>つぐな</sup>はずば”が『日本靈異記』では“債を負ひて償はずば”となっている。沢田瑞穂の集めた中国の説話では(「畜類償債譚」, 『仏教文学研究』6, pp. 10-27, 29-31, 36), 積極的に踏み倒す場合がかなりあるようであるが、『日本靈異記』にはそれほど悪質な例がない。

ほかの個所でも、景戒は『成實論』のこの部分を要約の形で挙げている。

『日本靈異記』下 26, p. 271: 經に説きたまへるがごとし。「物を債<sup>はた</sup>りて償<sup>つぐ</sup>はぬときには、牛馬となりて償ふ云云」とのたまへり。

55) 吉藏は会稽の嘉祥寺にいた頃に、クマーラジーヴァ訳『中論』, 『百論』および『十二門論』を研究して注釈を書いた。吉藏の主著『三論玄義』の中で、サーウト

ランティカ派 (sautrāntika/経量部) の立場を採る『成實論』は、小乗として激しく攻撃されたが、そのせいかそれまで中国で盛んであった『成實論』研究が完全に消滅した (所理恵, 『『三論玄義』における『成實論批判』, 『〔高野山大学〕仏教学会報』13, 1987, pp. 43-58)。

56) 『成實論』が日本の三論宗で読まれていたという伝承があり、なぜだか日本政府は専門家の育成を必要と考えていたようである。しかしながら、7-8世紀の日本に、三論宗の人々が『成實論』を読みたがるような状況はなかった。

日本で三論宗を始めた慧灌は、吉藏の弟子であったという。あれだけ『成實論』を攻撃した吉藏の弟子であったのなら、『成實論』を重んじたはずがない。慧灌の弟子であった智藏にしても、生年も死亡年も分からないが、673年に僧正になっていることから見て、中国で習った三論は吉藏の体系であったはずであり、その一門で『成實論』が重んじられたとは信じがたい。所理恵によると、日本で書かれた『成實論』の注釈は全く知られていない (『『三論玄義』における『成実論』批判』, 『〔高野山大学〕仏教学会報』13, 1987, p. 43)。

まして、ナーガールジュナの著作を重んじる必要もなかった法相宗で、『成實論』が読まれていたとはなおさら考えにくい。法相宗の中でも特に学問に熱心であったとは言えない景戒がこの文献を読んでいた可能性は極めて低い。

57) 『日本靈異記』, 中 30, p.179.

58) *ibid.*, 中 29, pp. 178-179.

59) *ibid.*, 上 5, p. 45.

60) *ibid.*, 中 7, p. 129.

61) 河村全二, 「淵に捨てられた子供 ―景戒の発想と方法 覚書―」, 『〔岡山大安寺高等学校〕紀要』12, 1976, pp. 31-41.

ただし、行基の正体について河村の下す判断は見事であり, 「仏教者というより山林修行で力を得た古代的呪術者として想定すべきだ」と言う (*ibid.*, p. 40, a)。

62) 黒沢幸三, 「日本靈異記小論 ―行基説話の意味するもの―」, 『日本古代史論集』, 1980, pp. 364-368.

63) 守屋俊彦, 「日本靈異記中巻第三十縁考」, 『日本靈異記論 ―神話と説話の間―』, 1985, pp. 95-118.

64) *ibid.*, p. 108.

65) 『日本靈異記』, 中 30, p. 180.

66) 蒲松齡, 『聊齋誌異』1 (齋魯書社 複製, 1), 「四十千」, p. 140.

67) 守屋, *op. cit.*, p. 113:

法会は仏教を説く場である。その仏教の布教を妨害しているのだから、そこに神道の仏教への抵抗をみて置いてよいだろう。神道と仏教との対立である。もっとも、この話では、その抵抗も、結局は敗北に終わっている。そこに仏教の優位がさらに語られていることになるのである。

68) 小泉道, 「古代説話の流れ」, 『日本霊異記』, 付録, p. 400.

69) 米山孝子, 『『日本霊異記』中巻三十縁考』, 『佛教文學』13, 1989, pp. 30-42.

70) *ibid.*, p. 40.

71) 沢田瑞穂, 『鬼趣談義』〔修訂版〕, 1998, pp. 178-203.

cf. 永尾龍造, 「討債鬼」, 『支那民族誌』6, 1942, pp. 683-696.

72) 「債権債務が清算されない場合、あの世まで持ち越される」というアイデアは、昔から中国に広く行き渡っている。借金未返済の話のほかにも、詐欺された恨みから、相手の家に子として生まれ変わり、放蕩して破産させたり、騙し取られた額だけ散財させたりする(沢田, *op. cit.*, p. 199)。

多くの場合、この種の子供は目的を完遂する前に死ぬ。やられる方からすれば、生まれる前に与えた損害は身に覚えがなく、突然に賠償要求されても迷惑千万な話である(*loc. cit.*)。生まれ変わってまで賠償を取り立てようとする執念深さは忌み嫌われていたらしい。『日本霊異記』の中巻30話で子供が殺されたのは、この中国伝承を受けたものである。

取り立て人は食いまくって未返済の借金を相殺しようとしたが、取り立てるべき2年分の食い扶持を残して死ぬ。債務者の立場から見れば、借金未返済が「悪い行い」であるとするれば、それに対する「辛い報い」が完結しないままであり、「行いと報いの対応法則」の実現は中途半端に終わったことになる。しつこい取り立て人を忌み嫌う中国の伝統の方が「行いと報いの対応法則」より重んじられ、子供は無念の死を遂げなければならなかったのである。

73) 蒲松齡, *op. cit.*, p. 140: 新城王大司馬有主計僕 家稱素封 忽夢一人奔入曰 汝欠四十千 今宜還矣 問之不答 徑入內去 既醒妻產男 知爲夙孽 遂以四十千網置一室 凡兒衣食病疳 皆取給焉 過三四歲 視室中錢僅存七百 適乳姥抱兒到調笑於側 呼之曰 四十千將盡 汝宜行矣 言已 兒忽顔色變 項折目張 再撫之 氣已絕矣 乃以餘資置葬具而瘞之

74) *ibid.*, p. 54: 生頑兒所以取我之債 生者勿喜 死者勿悲也

75) 『日本霊異記』上 序, p. 24: なにぞ、唯<sup>ひよくに</sup>他國の傳録をのみ愼みて、白土の奇事を信<sup>う</sup>け恐<sup>おそ</sup>りざらむや。

小泉によると、『日本霊異記』には“あやし”(奇/異/靈)という語が用いられて

いる話が多く、表題に用いられている場合も含めて、40以上にも達するという (op. cit., 「解説」, pp. 339-340)。

- 76) ここで日本語の“たましい”を表記する漢字連続“神-識”は、同義語を併置して作られた名詞合成であり、前分の“神”は「天に昇った魂」を意味する本来の中国語名詞であり、後分の“識”はサンスクリット名詞“vijñāna”の訳である。

『大灌頂神呪經』12, 『大正』21, p. 536, a.2: 其精神還其身中《其の精神、其の身中に還る。》

“神識”または“識神”は、中国人が仏教を紹介する際に、輪廻の主体を指す語として、古くから用いられていたようで、『魏書』の「釋老志」に見える。

塚本善隆 (訳注), 『魏書 釋老志』, 東京, 1990, p. 108: 凡其經旨大抵言生死之類皆因行業而起 有過去當今未來 歷三世識神常不滅 凡爲善惡 必有報應《凡そ、その經旨、大抵言ふ。生死の類、皆行業に因りて起る。過去當今未來有り。三世を歴して、識神、常に滅せず。凡そ善惡を爲さば、必ず報應あり。》

『日本靈異記』と同時代の日本文献に見られる“神識”の例として、狩谷掖齊は空海の『三教指歸』と『性靈集』から引用している (『日本靈異記攷證』, 1925, p. 180)。

『三教指歸』, 『日古』71, p. 134: 尸骸、草の中に爛れて全きこと無し。神識、沸ける釜に煎られて専らなることなし。

「尸骸」から分離した「神識」は、地獄で責め苦に会う。空海にとって、「神識」は遊離して単独移動し、「煎る」という動作の対象であり、物体であり、空海が“神識”と呼ぶ物体の習性はかなり変わっていて、仏教の「心」とは異なり、動物の身体や「中有」に収められる必要がなく、剥き出しのまま単独で存在し、苦痛を感じる。

『性靈集』, 『古大』71, p. 230: 蜉蝣<sup>ふいう</sup>の心体、羊犬の神識なりと雖も、此の思ひ、國家の奉為<sup>おんため</sup>に諸の弟子等を率ゐて、高雄の山門に來月一日より起首して法力の成就に至るまでに、且は教へ、且は修せむ。

ここでは自分の心に言及して“神識”と言っているが、仏教文献で「心」を意味する語がこのように使われることはない。

- 77) 『日本靈異記』, 中 41, p. 200.

- 78) 『伊勢物語』, 大津有一/築島裕 (校注), 23.1, 『古大』9, 1957, p. 126: 「幼なじみの男女が歌を交はし、」本意のごとくあひにけり。

- 79) 人間の行為は必ずそれに相応しい結果をもたらすが、その間のプロセスは人間の

知覚を越えている。これを説明するために「心の最深部に潜在するエネルギー」というアイデアが構想されて、“bija”と呼ばれた。「たね」という意味である。なお、この語は中国語で“種子”と訳された。

何かをする度に「種子」が発生して直ちに「心」の深い所に蓄積される。植物の種に擬せられてはいるが、ヤショーミトラ (yaśomitra 6世紀?)によると、これは実体ではなく、「特定なエネルギー」(śaktiviśeṣa)にほかならない。

*Abhidharmakośavyākhyā*, ed. U. Wogihara, p. 150, 8-9: śaktiviśeṣa eva bijam. na bijam nāma kimcid asti. prajñapatisattvāt.

植物の種は地中に埋まっていて、発芽して地上で植物の形をとるまで存在が確認できない。それと同じように、人間が何かをするたびに生じたエネルギーは心の最深部に定着して、現象世界に発現するまで存在が確認できない。人間が何かをしたり、何かを喋ったり、何かを思ったりすると、エネルギー (śakti) が生じて、心の最深部に蓄積される。このエネルギーは、時がくると必ず現象界に顕現して、行為または物体に転換される。

これが蓄積される心の最深部は「[たねの]定着場所としての心」と見なされて“ālaya-vijñāna”と呼ばれ、中国では“阿頼耶-識”と訳された。名詞合成“ālaya-vijñānam”は前分と後分が同じ対象を指す (yad āliyante [sarvabijāḥ] tad eva ālayavijñānam: 「定着場所すなわち心」/「定着場所である心」)。

80) 『日本靈異記』, 中 41, p. 200.

81) *ibid.*, 中 41, pp. 200-201.

82) それに、背景となっている墓がすでに勝れて非仏教的である。「轉生」が信じられる仏教世界では、「心」が抜け出した身体はごみでしかないので、死体は焼いて残った灰を川に捨ててしまう。墓など作らないのである。墓参りに言及する仏教文献など、この世に存在しない。

仏典に見せかけるために、ブッダとアーナンダを登場させてはいる。しかしながら、傍観者のブッダが傍観者のアーナンダに説明しているに過ぎず、前世の解説者として機能していない。女が前世を記憶している以上、そして男は同じ場面で以前から生き続けている以上、解説者はいないのである。

83) 景戒は別の角度から経典根拠を挙げようとしているのである。景戒によると、父親がうっかり「お前は狐のように速く走る」と言ったために、子供は狐に生まれ変わったという (p. 201)。しかしながら、言葉に宿る超自然力が原因で「轉生」は起こりえない。そして、「不利な行き先」(人間以外の動物の身体)が「嫌な報い」であるとすれば、「悪い行い」の結果であるが、この話で子供は何も悪いことをして

いない。拙い譬えが原因で生まれ変わったとしても、これを言ったのは父親であり、子供本人ではない。これは「自業自得」の原則と相容れない。

- 84) 足の速さのような身体機能は、「轉生」の際に新しい身体へ移ることがない。「轉生」とは「心」の移転であり、前の身体機能が次の身体に移転することはない。「心」の移転と遺伝子の移転とはシステムを異にするのである。「業の因果」によって足の速い子供が狐になるはずはないのであり、こんなことを説く「經」があるはずもない。この生まれ変わりは、最も単純な連想に基づいて思いついたにすぎない。

仏教の立場から見ればとんでもないことではあるにしても、景戒は「因」が遺伝すると信じているのである。「雷神の血を引く小女が力で大女に勝つ話」の末尾で、景戒は次のように言っている。

それ、力人の支は、世を継ぎて絶えず、誠に知る、先の世に大力の因を殖ちからひとゑて、今にこの力を得たることを（中 4, p. 117）。

“ $\alpha$ の因を殖ゑて”というのは中国語仏教文献でよく見られる表現であるが、 $\alpha$ は常に“業”（行い）である。『大智度論』4、『大正』25, p. 87, c.24-25: 種集業因縁竟 六波羅蜜満『業の因縁を種集め竟りて、六波羅蜜満つ』。『太平記』の作者は仏教文献の決まり文句に親しんでいた人物であつたらしい。

ところが、景戒が $\alpha$ に代入しているのは“大力”である。“因を殖ゑて”という表現を使って身体機能の移転に言及しているのである。「轉生」のアイデアを受け入れることができなかった日本人にとって、「行い」の結果が世代を越えて継続するとすれば、遺伝に結び付くのはむしろ当然のことであつた。

こうして、“親の因果が子に報ゆ”というような言葉が自然に生まれ、近世になると「因果の家系」の物語が愛読されるようになる。典型的な作品は、山東京伝（1761-1816）の『昔話いなずま表紙』などであるが、最もスケールの大きいのは滝沢馬琴（1767-1848）の『里見八犬傳』であろう。

- 85) 母が息子を犯すことは、古代の日本でカミ（神）を激怒させるツミ（罪）であり、大きなワザハヒ（災）をもたらすとされていた。905年から927年にかけて醍醐の政府が編纂した『延喜式』には、オホハラヘ（大祓）の際に朗読されるノリトが採録されていて、この儀式でハラフべきツミ（罪）が列挙されている。ツミにはアマツツミ（天罪）とクニツツミ（國罪）がある。13あるクニツツミのうち、4番目と5番目に挙げられているのが「己が母犯す罪」と「己が子犯す罪」である（『延喜式』8、『国大』26, p. 169）。これはすでに『古事記』で仲哀天皇について記述する章で、“オヤコハタケ”（上通下通婚）と呼ばれている（『古事記』中、『古大』7, pp. 94-95）。

86) 『太平記』 16, 後藤丹治/釜田喜三郎 (校注), 『古大』 35, p. 159.



## A Dun Pursuing His Debtor to the Next Life

Nobuhiko KOBAYASHI

It is told in the *Nihonryōiki* 日本靈異記 2.30 that, on seeing a noisy boy accompanied by his mother, Gyōki 行基 knew their previous lives: A man had lent money to a woman, who died before repayment. The dun pursued the debtor to the next life. The woman having being reborn as a woman, he was reborn as her gluttonous child and tried to balance the debt by forcing his food expenses on her. In this story Kyōkai 景戒 the compiler intends to glorify the supernatural ability of Gyōki to know people's previous lives by using the Chinese dun motif.